Kant und das Jahrhundert

Richard Falckenberg

Kant und das Jahrhundert.

Gedächtnisrede

zur Feier der

hundertjährigen Wiederkehr des Todestages des Philosophen

im Auftrage des Akademischen Senats
der k. b. Friedrich-Alexanders-Universität Erlangen

am 12. Februar 1904

gehalten

in der Aula der Universität

von

Dr. Richard Falckenberg,
k. o. ö. Professor der Philosophie.

Zweite Auflage.

Leipzig 1907.
Verlag der Dürr'schen Buchhandlung.

Dem Gedächtnis

des zu früh abberufenen teuersten Freundes

Dr. August Klughardt,

Herzogl. Anhalt. Hofrats und Hofkapellmeisters

(† 3. August 1902 in Dessau).

Kant ist (unter den neueren Philosophen) der vorzüglichste, ohne allen Zweifel. Er ist auch derjenige, dessen Lehre sich fortwirkend erwiesen hat und [die] in unsere deutsche Kultur am tiefsten eingedrungen ist. Er hat auch auf Sie gewirkt, ohne daß Sie ihn gelesen haben.

Goethe am 11. April 1827 zu Eckermann.

Prorector magnifice! Procancellarie perillustris!
Hochverehrte Gäste!
Werte Kollegen! Liebe Kommilitonen!

Heute vor hundert Jahren hat der Tod ein Augenpaar geschlossen, dem es gegeben war, weiter in die Welt hinaus und tiefer in die Dinge hinein zu schauen, als es sonst Menschenaugen zuteil wird. Am 12. Februar 1804 trennte sich Kants Unsterbliches von dem längst morsch gewordenen Leibe, dem es acht Jahrzehnte hindurch ein strenger Herr gewesen war, gerüstet, in einem höheren Dasein die unvollendete und unvollendbare Wanderung zum Ziele der sittlichen Vollkommenheit fortzusetzen. Zwiesprache mit dem Weltgeiste zu pflegen, war der Seele des Forschers schon hienieden in ihrer Arbeit vergönnt. Der Geist der Wahrheit und der Wahrhaftigkeit, der Geist sittlicher Hoheit, Reinheit uud Treue hat sein Leben durchleuchtet. Einer der größten Arbeitgeber war mit ihm dahingegangen, dessen königliche Bauten noch heute die Kärrner beschäftigen; ein Szepterträger im Reiche der Wissenschaft, der dem Geistesleben des neunzehnten Jahrhunderts zweimal die Bahn gewiesen hat, wie er die des zwanzigsten mit bestimmen wird; dem kein Gegner den Zoll der Verehrung und des Dankes verweigert hat; dessen überragende Bedeutung auch von Vertretern der nichtphilosophischen Wissenschaften neidlos anerkannt wird.

Was uns zum Preise seines Namens zusammenführt, ist nicht jene „pathologische“ Liebe schwärmerischer Zuneigung, die Kant selbst gering — und, wie wir meinen, zu gering — bewertet hat, sondern die aktive Liebe der Nacheiferung, die uns jeder einflößt, der über das menschliche Maß hinaus der Macht, die ihn ins Leben rief, seinen Dank durch Taten abgetragen hat. Wir feiern ihn, nicht weil er gestorben ist, sondern weil er lebt, ein hundertfaches Leben lebt: es soll meine Aufgabe sein, von der Vielseitigkeit der Impulse, die er ausgesandt hat, ein freilich nur flüchtiges Bild zu entwerfen. Es ist nicht auf einen Wettstreit abgesehen mit jener Zeitschrift, die Kant dieser Tage gefeiert hat als „Freund der Alpenwelt“ (die er doch nur aus Reisebeschreibungen kannte), oder mit jenem Abgeordneten, der neulich im Reichstag Kants Verhältnis zur — Sozialdemokratie zur Sprache gebracht hat. Ich verstehe unter der Vielseitigkeit der von ihm ausgegangenen Anregungen die Vieldeutigkeit seiner Ergebnisse, in der ich nichts weniger als einen Mangel erblicke. —

Es hat nicht viel gefehlt, so wäre statt Königsberg unser Erlangen die Stadt der reinen Vernunft geworden, auf welchen Ruhm der gar zu rationale Grundriß seines gradlinigen Straßennetzes einige Anwartschaft gewähren durfte. Am 23. November 1769 hat Markgraf Alexander die Ernennungsurkunde unterzeichnet, welche den durch „gründliche Geschicklichkeit und sonstig vorzügliche Eigenschaften“ ausgezeichneten Magister Kant als Professor der Logik und Metaphysik hierher berief. Es war ein neugegründeter Lehrstuhl, der erste an unsrer Universität, der speziell für Philosophie bestimmt war. Den Monat vorher hatte sich Kant auf private Anfrage bereit erklärt, einem Rufe zu folgen. Hatte doch der bedeutende Dozent und hochgeachtete Schriftsteller nun schon 14 Jahre vergeblich auf Anstellung gewartet; was so manchem Privatdozenten zur Sorge, manchem auch zum Trost gereicht hat. Inzwischen aber winkte ihm in Königsberg selbst die Erfüllung seines Wunsches, und nicht ohne Verlegenheit bittet er die Erlanger wegen vergeblich erregter Erwartung um Entschuldigung. Die Gründe der Ablehnung sind die gleichen, die er später gegen die (vom Minister gewünschte) Übersiedlung nach Halle geltend machte: Furcht vor Veränderung und Anhänglichkeit an die heimische Univer-

sität, an der allein er meinte die bei seiner Schwächlichkeit doppelt notwendige Ruhe des Gemüts finden zu können.[1])

Wenn nun der schöne Plan, Kant den unsrigen zu nennen, scheiterte, so ist dafür sein größter Schüler Fichte, wenn auch nur auf ein Sommersemester, gleich einem Meteor erscheinend und verschwindend, bei uns eingekehrt. Er las privatim Enzyklopädie, publice über das Wesen des Gelehrten, hielt vor befreundeten Kollegen Vorträge über die Wissenschaftslehre, hörte selbst naturwissenschaftliche Vorlesungen und erwog Vorschläge über eine weitgehende Umgestaltung des Hochschulunterrichts, die er von hier aus ins Werk zu setzen hoffte. An einem Eckhause der Friedrichstraße aber erinnert eine Gedenktafel an die Zeit, da Fichtes Nachfolger auf dem Throne, Schelling, hier gelesen hat und Platen zu seinen Hörern zählte. Mit Hegel, dem Nürnberger Gymnasialdirektor, war es leider ebenso gegangen wie mit Kant: seine Berufung auf einen philologischen Lehrstuhl war schon offiziell ausgefertigt, als der Ruf nach Heidelberg dazwischen kam. Als Ersatz gleichsam erschien sein Sohn, der Historiker Karl von Hegel,[2]) in unsrer Mitte, dessen ehrwürdige Person uns den Zusammenhang mit der großen Goethezeit vermittelte; noch vor drei Jahren hat sein Silberhaar der Philosophischen Fakultät beim Eintritt in die Aula vorangeleuchtet und den Platz neben dem Dekan geschmückt.

Die Betrachtung des Kantischen Werkes soll sich im wesentlichen auf die beiden Türme seines Lehrgebäudes beschränken, die den Wanderer schon von weither als Wahrzeichen des Kritizismus begrüßen: die Erkenntnislehre, die Kant begründet oder doch auf ein höheres Niveau erhoben hat, und die Sittenlehre, die er aus der tödlichen Umarmung des Eudämonismus befreit hat. Die eine Glocke — um im Bilde zu bleiben — hat den transzendentalen Idealismus eingeläutet, die andre läßt die eherne Stimme des kategorischen Imperativs durch die Lande tönen.

Wenn man Kant als den Schöpfer der Erkenntnistheorie bezeichnet, so sieht man (wie er selbst getan) die von den Engländern geleistete Vorarbeit als unzulänglich an. Die Aufgabe

zwar hatte schon Locke formuliert: bevor man sich an eine Untersuchung (etwa über die Unsterblichkeit der Seele) begebe, müsse man seine Fähigkeiten prüfen und sehen, welche Gegenstände unserm Verstande zugänglich seien, welche nicht.[3]) Aber das Verfahren, das Locke und Hume einschlugen, war das der Selbstbeobachtung, so daß ihre Erkenntnislehre eine psychologische Untersuchung darstellt, welcher „Erkenntnispsychologie“ man als Pendant eine Moralpsychologie oder eine Kunstpsychologie zur Seite setzen könnte. Was sich auf diesem Wege erreichen ließe, wäre nach Kant doch nur eine nicht über Wahrscheinlichkeit hinauskommende induktive Belehrung, die, vielleicht recht nützlich, das jedenfalls nicht böte, was not tut und was er eine „transzendentale Deduktion“ der Erkenntnismittel nennt. Was hier verlangt wird, ist nicht Beschreibung oder Entwicklungsgeschichte, sondern Ableitung aus Prinzipien.

Locke fragt sich: wie entsteht in der Seele des Kindes die Vorstellung des Raumes, der Zahl, der Einheit, der Kraft? Und die sich ihm anschließende sensualistische Schule untersucht: welches sind die elementaren Vorgänge in der menschlichen Seele, und durch welche Verbindungen entstehen aus diesen die zusammengesetzten Gebilde?

Kants Erkenntniskritik verfolgt ein andres Ziel und benutzt eine andere Methode: die transzendentale. Wie ist Wissenschaft möglich? Was hat (nicht psychologisch, sondern erkenntnistheoretisch) als ursprünglich zu gelten? Er forscht nach den Bedingungen allgemeingültiger Erfahrungserkenntnis und wählt als Musterbeispiel solches sicheren Wissens die mathematische Naturwissenschaft Newtons. Wie ist dieses erstaunliche Faktum: allgemeingültige Erkenntnis von Erfahrungsgegenständen, möglich? Nur unter Voraussetzung gewisser apriorischer Formen. Das Kennzeichen dieser dem Geiste angehörigen, nicht aus den Daten der Empfindung geschöpften Erkenntnisformen ist ihre notwendige und streng allgemeine Geltung. Es sind: Raum, Zeit, Kategorien, Grundsätze des reinen Verstandes und deren oberste Bedingung: die synthetische Einheit des Bewußtseins. Jene „Grundsätze“ sind die allgemeinsten Naturgesetze, die der Verstand nicht vom Gegebenen abliest, sondern ihm vorschreibt, wodurch erst eine „Natur“ im prägnanten Sinne zustande kommt.

So ist durch Kants Redaktion aus der Lockeschen „Chamade“ eine „Fanfare“ geworden.[4])

In Kants Vernunftkritik verschlingen sich drei Grundgedanken: der Transzendentalismus, der Apriorismus, der Empirismus.

Der Transzendentalismus: wir dürfen nicht ausgehen von einem Sein außerhalb des Bewußtseins, und dann fragen, wie uns dies erkennbar werde, indem es irgendwie auf uns wirkt oder in uns hereinwandert; sondern wir müssen mit der sokratischen Frage beginnen: wie ist Wissen möglich? Hierauf zielt die von Kant selbst sogenannte Koppernikanische Revolution in der Philosophie: Vertauschung des gewohnten ontozentrischen Standpunktes mit dem neuen, unerhörten epistemozentrischen. Der Verstand ist der Gesetzgeber der Natur. Die Dinge müssen sich nach dem Verstande richten. Dies tun sie nur, sofern sie von uns vorgestellt werden, nur als Erscheinungen. Die erkennbare Welt ist unsre Vorstellung. Mit Cohens Worten: Wir kennen die Natur nur als Naturwissenschaft.[5])

Der Apriorismus: gewisse Elemente des Erfahrungswissens, und zwar die wichtigsten, gerade die erkenntnisbegründenden, gehören dem erkennenden Subjekt an. In der Erfahrung zeigt sich etwas, was nicht aus der Erfahrung stammt. Die Sinnenwelt ist ein Erzeugnis gesetzlicher Handlungen des Geistes.

Und nun, nach diesen stolzen Erklärungen, die den Verstand des Menschen auf den Weltenthron setzen, die schmerzliche Einschränkung: der Empirismus des Resultats: die menschliche Erkenntnis reicht nicht weiter als die Erfahrung. Erkennbar sind nur die Erscheinungen, nicht die Dinge an sich.

Es scheint unerläßlich, etwas näher in das schulmäßige Detail einzugehen.

Die Erfahrungserkenntnis ist ein Zusammengesetztes aus dem, was die Eindrücke uns schenken, und dem, was das Erkenntnisvermögen aus sich selbst beisteuert. Das Empfangene heißt Stoff, das Ordnende Form.

Zur Erfahrungserkenntnis gehört, daß uns Mannigfaltiges „gegeben“ sei, und daß es „gedacht“, d. h. logisch verknüpft und verarbeitet werde. Die Sinnlichkeit, der das Erkenntnismaterial gegeben wird, und der Verstand, der an ihm seine synthetische Tätigkeit ausübt, sind die beiden Stämme der Erkenntnis, die vielleicht in einer unbekannten Wurzel zusammenhängen, für das kritische Geschäft aber streng auseinandergehalten werden müssen. Die Sinnlichkeit ist rezeptiv, der Verstand spontan. Möglicherweise gibt es Wesen, deren Sinnlichkeit zu denken, deren Verstand anzuschauen vermag; beim Menschen ist dies sicherlich nicht der Fall.

An dem nun, was die Sinnlichkeit darbietet, scheiden wir die wechselnden Sinnesqualitäten (wie Farbe, Ton usw.) von der gleichbleibenden räumlich-zeitlichen Ordnung; die letztere zeichnet sich durch Allgemeinheit und Notwendigkeit aus und ist daher ursprüngliches Besitztum des Bewußtseins; wir bringen sie mit. Raum und Zeit mit ihrer Gesetzlichkeit legen wir in die Dinge hinein. Ebenso ist die ursachliche Verknüpfung der wahrgenommenen Ereignisse das Werk des Verstandes; nicht minder die Scheidung und Verbindung des Gegebenen unter dem Gesichtspunkt von Ding und Eigenschaften. Ja selbst der Begriff des Gegenstandes kommt von diesseits, er ist ein Verknüpfungsmittel, er ist der formale Gedanke einer Einheit, eines Bandes, durch welches der Verstand das Bukett der bunten Sinnesqualitäten umschnürt. Der „Gegenstand“ ist nur ein Gedanke, freilich ein notwendiger. Er bedeutet das (in allen Erkenntnisakten gleiche) „Etwas“, das unbestimmte X, das wir durch die in der Empfindung gegebenen Merkmale „bestimmen“.

Dieser (transzendentale) Gegenstand ist mithin ein wesentliches Bestandstück der Vernunftkritik. Anders steht es mit dem Begriffe des Dinges an sich. Dieser ist nicht ein positives Lehrstück der Transzendentalphilosophie, sondern hat, wenigstens zunächst, nur eine negative Bedeutung. Er bezeichnet das für uns Unerkennbare. Denn was wir sollen erkennen können, muß unserem Wahrnehmungsvermögen gegeben sein; das uns Gegebene ist den Formen unserer Sinnlichkeit, ist der Zeit und eventuell auch dem Raume verfallen. Nun kann man wohl den problematischen Gedanken des Dinges bilden, wie es uns nicht gegeben ist, wie es vielleicht einem Wesen erfaßbar

wäre, dessen Erkenntnisvermögen nicht in die zwei Stämme (Sinnlichkeit und Verstand) gespalten ist. Ein *anschauender* Verstand vermöchte die Dinge an sich zu erblicken; da aber unser Verstand nicht anschauend, sondern unsre Anschauung allzeit sinnlich ist, können wir das Ding an sich zwar denken, aber nicht bestimmen oder erkennen. Was für uns da ist, ist „Erscheinung". Das Ding, wie es nicht erscheint, sondern an sich ist, mag existieren; *für uns* ist es nicht da. Aber es ist vorteilhaft und notwendig (für erkenntnistheoretische Zwecke), uns klar zu machen, daß unserer Erkenntnisfähigkeit *Schranken* gesetzt sind, und nur diese Begrenztheit soll das Ding an sich ausdrücken. Es ist ein „*Grenzbegriff*", durch den der Verstand die Sinnlichkeit und sich selbst als begrenzt proklamiert, zur Warnung und Abschreckung vergeblicher Bemühungen, die Grenzen der Erfahrung zu überfliegen. Erst später, durch die moralischen Postulate, erhalten die Noumena eine gewisse Realität; allerdings nur für den Glauben.

Gegen das Ding an sich richteten sich schon die Bedenken und Angriffe der Zeitgenossen. Sie werfen Kant Inkonsequenz vor, sofern er die Dinge an sich als *Ursachen* der Sinnesempfindungen betrachte, während er selbst doch einen transzendenten Gebrauch der Kategorien für *ungültig* erkläre. Man entgegnet mit Recht: wenn es bei Kant heißt, die Dinge an sich „affizieren" unsere Sinnlichkeit und „bewirken" die Empfindungen, so ist das nicht dogmatisch gemeint, sondern ein laxer, populärer und mißverständlicher Ausdruck, der eigentlich nur besagen will: woher die Empfindung stammt, wissen wir nicht. Sie ist da, und ist nach ihrem Ursprung *unerklärlich*. Das Empirische ist „gegeben"; den Geber kennen wir nicht.

Man darf hier nicht auf die *physiologische* Erklärung der Sinnesempfindungen verweisen, wonach fremde Körper die Sinneswerkzeuge des menschlichen Organismus affizieren und als Wirkung oder als Begleiterscheinung der Nervenreizung Farben- und Tonempfindungen auslösen. Denn diese Vorgänge spielen sich ja in der Erscheinungswelt ab, zu der unser Leib und unsre psychischen Erlebnisse als Teile gehören. Hier bei Kant handelt es sich vielmehr um die Faktoren, die der gesamten Erscheinungswelt begründend vorangehn: einen ungeordneten Erfahrungsstoff auf der einen Seite, auf der andern ein universales, ihn ord-

nendes, gesetzgebendes Bewußtsein! Das Individuum ist nach Leib und Seele selbst Erscheinung. Der Vernunftkritiker spricht von den weiter zurückliegenden vorempirischen Voraussetzungen: er meint sozusagen die absolute Empfindung und das absolute Bewußtsein. Das, dem alles Erscheinende erscheint, ist nicht das individuelle, sondern das „reine, ursprüngliche, unwandelbare Bewußtsein", das Bewußtsein überhaupt.

Damit ist eine Höhe der Abstraktion erklommen, auf der das Atmen schon etwas schwer fällt. Kein Wunder, daß die „transzendentale Apperzeption" oder das reine Ich zu den meistumstrittenen Punkten gehört. Fichtes metaphysisch-psychologische Deutung macht aus dem reinen Bewußtsein ein absolutes Ich, das in den empirischen Ichen gleichmäßig arbeitet und das Licht der Denkgesetze und Kategorien in sie einströmen läßt. Schopenhauer und Lange dagegen, ebenso Helmholtz, betrachten das Individuum als den Träger der apriorischen Funktionen, wodurch das Apriori in eine bedenklich unkantische Nähe zum Angeborenen gerückt wird. Hiergegen war die von Marburg aus erfolgende Reaktion wohl berechtigt, wenn auch die dortige Abneigung gegen das Psychologische in der Vernunftkritik zu weit geht und die Ersetzung des reinen Ich durch das „wissenschaftliche Bewußtsein" nicht gebilligt werden kann.

Die Schicksale der Kantischen Erkenntnislehre im einzelnen zu verfolgen darf heute nicht unternommen werden. Nur einige Andeutungen gestatte ich mir über die ungemeine Mannigfaltigkeit der Auslegungen und der Umbildungen, die sie erfahren hat. Wie die Fülle der Deutungsversuche für die Tiefe der Hamletdichtung spricht, so gibt es keinen schlagenderen Beweis für die Größe unsres Denkers als diese Buntheit der Saaten, die auf seinem Acker aufgeschossen sind. Dies bekundet — nicht sowohl, wie die strengen Neukantianer es ansehen, ein betrübendes Unvermögen des Verständnisses für den Nerv der Kantischen Kritik, als — einen Reichtum, eine Fülle und Tiefe der Konzeptionen, wie sie kaum ihresgleichen hat. Hier wiederholt sich in erhöhtem Maße, was bei den sokratischen Schulen erlebt worden. Ein solcher Segen an verschieden gearteten Kindern ist keinem Philosophen beschieden gewesen, wie diesem kinderlosen Manne.

Zuerst gelangte das Kantische Erbe in die Hände der spekulativen Schule. Fichte, berauscht von dem Gedanken der Selbständigkeit der Vernunft, deren Gesetzgebung er zu schöpferischer Macht steigert, zieht das Empirische (unter dem Namen einer Selbstbegrenzung des Ich) in das Subjekt herein und übersetzt die Kantische Philosophie in die Sprache einer höheren Psychologie, später in die der Mystik. Schelling, den die dritte Kritik mit ihrem Tiefsinn und ihren Vermittlungen des früher Getrennten anzog, wie sie Goethe erquickt hat, denkt Kant mit Spinoza zusammen und errichtet den stattlichen Dom seiner Identitätsphilosophie. Hegel, der größte unter den Denkern nach Kant, ist ein bereicherter und erhöhter Fichte. Er verschmilzt die autonome Vernunft Kants mit dem Entwicklungsgedanken zu einem imposanten System der Selbstbewegung des Begriffs, deren fruchtbarer Schoß nicht nur die Kategorien der Logik und die Stufen der Natur, sondern auch die Mächte des Geisteslebens und die lenkenden Ideen der Geschichte gebiert. Die Erfahrung wird hier ganz aus dem Geiste geschaffen. — Niemand wird diesen Überschwang teilen können. Aber es ist erstaunlich, wieviel Bedeutendes, Gediegenes und (sprechen wir doch deutlich!) Richtiges — trotz einer fehlerhaften Methode — der energischen Arbeit an den sachlichen Problemen abgewonnen wurde. An diese große Zeit ist, dem Empirismus des Auslandes gegenüber, der Ruhm der deutschen Philosophie geknüpft. Hegel, der sich als den Repräsentanten einer neuen, der Goetheschen Periode fühlte, hat Kant zwar als Vorläufer geschätzt, aber in seiner Leistung doch nur die Höhe des Aufklärungszeitalters gesehen und ist sich nicht in vollem Maße seiner Dankesschuld gegen ihn bewußt gewesen. Schopenhauer dagegen knüpft ausdrücklich an die Vernunftkritik an, er bekennt sich als Kantianer. Aber er geht nur mit bis — Seite 73 des Hauptwerks. Die transzendentale Ästhetik hat es ihm angetan mit ihren subjektiven Erkenntnisformen, die uns den Anblick der Dinge, wie sie sind, verwehren und entstellen. Jenseit der durch Raum, Zeit und Kausalität uns vorgespiegelten unwahren Erscheinungswelt breitet sich das wahre Sein, der Eine Weltwille, dessen bloße Schattenbilder die vielen Einzeldinge der Erfahrung sind. Schopenhauer ist der Romantiker des Dinges an sich. Auch Herbart huldigt, freilich in viel nüchternerer Weise, der Zweiweltentheorie.

Auf Hegels Tod folgte der Niedergang. Der politische Idealismus löste den philosophischen in der Teilnahme der Nation ab und die Naturwissenschaft übernahm das Regiment. In kleinem Kreise hüteten, auf Schelling zurückgreifend, die „Theisten" fromm das heilige Feuer. Dann kam um die Mitte des Jahrhunderts die Öde des Materialismus. Aus der Wüste der Unphilosophie ragen einige Berggipfel hervor, vom Abendrot des deutschen Idealismus verschönt, und zugleich Boten und Bürgen einer neuen Ära mit bescheideneren Zielen aber solideren Methoden: Fechner und Lotze, beide wie Kant in den Naturwissenschaften nicht nur heimisch sondern auch tätig, beide die Vermittler zwischen der spekulativen Periode und der Philosophie der Gegenwart.

Nun wurde Kant aus dem Grabe erweckt. Fortlages Ruf „Zurück zu Kant", den er schon unmittelbar nach Hegels Tode erhoben,[6]) war ungehört verhallt. Aber das wachsende Interesse für Schopenhauer kam zugleich seinem großen Meister zugute. Kuno Fischers lebendiges Kantbuch lenkte die Blicke zum Ausgangspunkt der abgelaufenen Entwicklung zurück. Albert Lange ließ den Materialismus nur als Forschungsmethode gelten, für die Weltanschauung fordert er den Idealismus auf kantischer Grundlage. Liebmann veröffentlichte seine kecke Broschüre über die Epigonen, die am Schlusse jedes Abschnitts wie mit Posaunenbegleitung den Kehrreim erschallen läßt: also muß auf Kant zurückgegangen werden. Schon vorher hatte Helmholtz[7]), durch seinen Vater in Fühlung mit der Kant-Fichteschen Tradition, sich mit der Subjektivität der Erkenntnisformen einverstanden erklärt und sie mit Johannes von Müllers Physiologie verwoben; seinem Einfluß vor allem ist es zu danken, daß die Naturforscher, die durch ihre nicht unberechtigte Abneigung gegen Schellings und Hegels Art der Philosophie überhaupt entfremdet waren, ihr Mißtrauen allmählich ablegten und wenigstens Erkenntnistheorie als berechtigt anerkannten.

Nach dem französischen Kriege trat Hermann Cohen mit seinem Buche „Kants Theorie der Erfahrung" hervor. War das Kantische Hauptwerk nicht leicht zu lesen, so war Cohens Erläuterung noch schwerer geschrieben, so daß man damals scherzte: ein Glück, daß wir zu dem Cohenschen Werke einen guten Kommentar — von Kant besitzen: die Kritik der reinen Vernunft. Die neue Auflage 1885 wurde die Bibel der Kantortho-

doxie Marburger Observanz. Hier wird die Analytik der Grundsätze zum Kern des Ganzen gemacht und von da aus die authentische Kritik, gleichsam der Urkant, als eine Philosophie der exakten Naturwissenschaft rekonstruiert. Ein eminenter Scharfsinn weiß auch die entlegeneren Teile des Systems mit diesem Zentralpunkte zu verknüpfen, aus der psychologischen Einkleidung den transzendentalen Nerv herauszuschälen und von der Systematik aus Licht auf den geschichtlichen Kant fallen zu lassen. Aus solcher Vereinigung des Systematischen mit dem Historischen erwächst neben der Überzeugung von der unerschütterlichen Wahrheit der Kantischen Grundposition die Sicherheit, nicht in jedem Punkte an die Kantische Schulform gebunden zu sein, sondern sie aus der Wahrheit deuten und ergänzen zu dürfen. Denn fest steht nur das Prinzip; frei ist die nähere Bestimmung, die sich jedem Fortschritt der Erkenntnis anschmiegen darf. Der Wert dieser Leistung steht außer Frage, und ohne Zweifel ist hier ein Ideal zur Ausführung gelangt, das bei dem Aufbau der Kantischen Erkenntnistheorie, freilich nur halb bewußt, mit im Spiele war.[8]) Aber daneben und dagegen wirkten andere Triebfedern, die nicht richtig gewürdigt werden, wenn man sie nur als bedauerliche Hemmungen einschätzt. Reininger[9]) hat das Neben- und Durcheinander des empirischen und des transzendentalen Idealismus vortrefflich nachgewiesen, wie früher Volkelt[10]) die Motive, die das Kantische Denken regieren, als ein ganzes Parlament gegeneinanderwirkender und Kompromisse schließender Parteien dargestellt hatte.

Neben jenem „Neukantianismus" im engeren Sinne, der sich gewissermaßen als Fortsetzung der Friesschen Schule fühlt, treffen wir eine freiere, mehr zu Fichte neigende Richtung des Kritizismus, als deren Schulhaupt Windelband verehrt wird. Dort hatte sich das Interesse ganz auf die Prinzipien der mathematischen Naturwissenschaft konzentriert, hier richtet sich der Blick auf die Geschichte und damit auf die Wertseite der Wirklichkeit. Als das Hauptwerk, als das zukunftsvollste Werk gilt wieder, wie bei Schelling, die Kritik der Urteilskraft, und die kritische Philosophie wird eine Lehre von den allgemeinen und notwendigen Wertungen. Das ist ein Kantianismus, der nicht Rückkehr oder Stillstand sein will, sondern eine Eroberung neuer Gebiete für den kritischen Geist. Er berührt sich auf der einen Seite mit Euckens Kampf um einen geistigen Lebens-

inhalt, in den auch unser verehrter früherer Kollege Gustav Class[11]) mit gehaltvollen Arbeiten eingetreten ist, auf der anderen mit Lotzes Wertlehre und Hegels Historismus[12]). So verliert die Tatsache ihr Befremdliches, daß in England und Amerika der Neukantianismus zugleich Neuhegelianismus ist. Man hat das anfangs bespöttelt. Aber nun wird auch bei uns die Verwandtschaft der Standpunkte offenbar. Das Kantische an Hegel ist der Freiheitsbegriff des Geistes und der transzendentale Grundgedanke: das Herüberziehen der Welt in den Geist. Das Hegelsche an Kant ist die Bereicherung des Geistigen über das Formallogische hinaus durch den Begriff des Synthetischen und die Wiederaufrichtung der zerstörten Metaphysik auf dem Boden des praktischen Glaubens (auf die ich noch zurückkomme). Die Hauptdifferrenz ist die, daß bei Kant das erkenntnistheoretische Schema ausschließlich auf das Apriori der Naturwissenschaft zugeschnitten ist. Ohne Frage hätte der Ansatz der Rechnung ein andrer werden müssen, wenn von Anfang an das Problem der Geschichte mit berücksichtigt worden wäre. Da sich dieses und das Wertproblem überhaupt erst nachträglich einstellte, nachdem die Mauern schon standen, ließ sich zu seinen Gunsten nur noch auf dem Wege des nachträglichen Anbaues und der Vermittlung etwas tun.

Eine dritte Gruppe endlich bilden die Kantphilologen wie Benno Erdmann und Rud. Reicke († 1905), denen wir interessante Publikationen aus dem handschriftlichen Nachlaß verdanken. Von Paulsen, Adickes u. a. besitzen wir wertvolle Untersuchungen über die Entwicklung der Kantischen Lehre. Als Sammelplatz dieser Bestrebungen bestehen seit 1896 Vaihingers „Kantstudien", aus deren Mitarbeiterkreise sich eine Kantgesellschaft konstituiert hat. Die von Dilthey angeregte, stattlich begonnene akademische Ausgabe der Schriften bringt der Kantphilologie neue Aufgaben und neue Hilfsmittel.

Gern würde ich noch ein Wort hinzufügen über die Stellung, welche die verschiedenen Richtungen der Gegenwart zu Kant einnehmen, wie sie sich von der durch die Metaphysiker vertretenen äußersten Rechten bis zu der von den Phänomenalisten eingenommenen äußersten Linken in zu- und abnehmender Kantverwandtschaft gruppieren. Aber ohne graphische Veranschaulichung, die hier versagt ist, würde es der bloßen Beschreibung in Worten an Deutlichkeit fehlen.[13])

Das Allgemeine des Gesetzes, das die Wissenschaft begründet, bildet auch das Wesen der Sittlichkeit.

In der Ethik vertritt Kant die Autonomie der Vernunft. Das Sittengesetz wird uns nicht von fremdher gegeben, es gehört zu unserer geistigen Natur. Hier befiehlt kein Gott, hier schmeichelt keine Neigung, hier lockt kein Gewinn. Die Sittenlehre der Aufklärung hatte die Tugend empfohlen um ihres Vorteils willen: „sei brav, weil du sonst nicht glücklich werden kannst!" — Soll das Tugend heißen: auf kluge Weise für sein Wohlergehen sorgen? [14]) Das wäre Sittlichkeit und verdiente Hochachtung? Diesem schlaffen Eudämonismus des achtzehnten Jahrhunderts stellt Kant die ernste Hoheit des stoischen Pflichtgebots entgegen. „Sei brav, weil du sonst vor dir selbst erröten müßtest." Du sollst es schlechthin, ohne jedes Wenn und Damit. Du sollst es, weil du ein Mensch, ein Vernunftwesen bist. Ein Vernunftwesen ist ein solches, das sich eine Verbindlichkeit auferlegt fühlt, die aus seinem eignen Wesen stammt; das einen allgemeinen Willen anerkennt und in diesem sein wahres Selbst erblickt. Selbstgesetzgebung ist das Wesen der Vernunft.

Wie gewinnt Kant seine ethische Position? Er vergleicht sein Verfahren dem der Chemie. Er zergliedert das populäre moralische Urteil. Worauf fällt die sittliche Billigung? Allein auf den Willen, den Willen selbst abgesehen von seinen Zwecken und seinen Erfolgen. Mit diesen Worten eröffnet Kant die Grundlegung zur Metaphysik der Sitten: „Es ist überall nichts ... zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille." Nur ihm kommt ein innerer, ein absoluter Wert zu. Alles übrige, was wir schätzen, hat einen „Preis" und ist durch ein Äquivalent ersetzbar. Nur die gute Gesinnung und die Person, der sie einwohnt, hat keinen Preis, sondern „Würde". Darum darf ein Vernunftwesen von uns niemals bloß als Mittel gebraucht werden, sondern muß jederzeit zugleich als Zweck behandelt werden.

Indem Kant aus allen sonstigen Werten den sittlichen Willen heraushebt als einen unbedingten und höchsten Wert, reicht er über die Jahrhunderte hinweg Platon die Bruderhand, der zuerst von einem an sich Guten (gegenüber relativen „Gütern") gesprochen hat. Indem er als den Gegenstand des sittlichen Urteils nicht das Gewollte, sondern die Güte und Reinheit des

Willens selbst erkennt, macht er den Kern der christlichen Moral zum Mittelpunkt der philosophischen Sittenlehre und begründet die „Gesinnungsethik", durch welche sich die deutsche Moralphilosophie der „Erfolgsethik"[15]) des Auslandes überlegen weiß.

Bei der Analyse des sittlichen Bewußtseins ergibt sich die weitere Tatsache der schlechthinigen Verpflichtung, des unbedingten Sollens. Das Verpflichtende ist die Eine allgemeine Vernunft, deren Forderungen nicht bloß für den Menschen, sondern für alle Vernunftwesen gelten. Daß sich aber das Gute für uns in das Gewand des Heischesatzes kleidet, hat darin seinen Grund, daß im Menschen die Vernunft mit einer widerstrebenden Sinnlichkeit zusammengekettet ist, die sie meistern soll. Deutlich erweist sich der Parallelismus der praktischen zur theoretischen Vernunft: hier wie dort ein sinnliches Mannigfaltige, das seine Gestaltung durch apriorische Formen erwartet; zugleich aber offenbart sich eine seltsame Unähnlichkeit im Verhalten des sinnlichen Faktors. Bei der Erzeugung der Erkenntnis fügt sich die Sinnlichkeit ohne Widerstand den Weisungen ihres edleren Bruders, des Verstandes; die nur subjektiv gültigen Wahrnehmungsurteile lassen sich willig durch die verknüpfende Kategorie zu der Stufe allgemeingültiger Erfahrungsurteile erhöhen. Der Wille dagegen findet kein so willfähriges Material, um es zum sittlichen Kunstwerk umzukneten: die natürlichen Triebe und Begierden rebellieren gegen das Gebot der Vernunft, und es bedarf einer kräftig zugreifenden Hand, sie zu bändigen. Je stärker Kant die Analogie zwischen dem Apriori der Erkenntnis und dem der Moral betont, um so auffallender ist der Gegensatz zwischen der wohlwollenden Schätzung, die er dem empirischen Faktor auf theoretischem Gebiete angedeihen läßt, und dem Mißtrauen, das er der praktischen Sinnlichkeit entgegenbringt. Sie ist nicht nur der Diener, der den Stoff zum Handeln herbeischafft, sondern noch mehr der Feind, der sich gegen die Herrschaft der Vernunft auflehnt. Unser Denker kennt nur eine kämpfende Tugend. Der Zentralbegriff der kantischen Ethik ist die Pflicht, und nicht nur die strenge, sondern die rauhe Pflicht. Er hat Feindschaft gesetzt zwischen Pflicht und Neigung: es ist ihm das Wesen der Pflicht, der Neigung zu widersprechen.

Kein Ethiker wird verkennen, daß für einen großen Bereich des sittlichen Handelns dieser Widerstreit zwischen dem, was

wir sollen, und dem, was wir möchten, wirklich besteht; für das ganze Gebiet gilt er doch nicht. Offenbar haben auch hier christliche Einflüsse mitgewirkt. Kein Mensch kann das Sittengesetz vollkommen erfüllen; keiner kann mehr tun, als die Pflicht gebietet. Das ist richtig, wenn wir das ganze Leben eines Menschen in Betracht ziehen; für einzelne Entschlüsse und Taten trifft es nicht zu. Aber lassen wir unsern Einspruch gegen die Verengung der Sittlichkeit fallen. Denn das geben wir gern zu: einer milderen Ethik wäre wohl nicht die ungeheure Wirkung beschieden gewesen, welche die Kantische in ihrer machtvollen Einseitigkeit ausgeübt: sie hat den matten Geist des Zeitalters aufgerüttelt und die Menschheit auf ein höheres Niveau der Sittlichkeit erhoben; wie Goethe sagte: Kant hat uns von der Weichlichkeit befreit.[16])

Mit einem ähnlichen Vorbehalt begleiten wir den weiteren Schritt, die Formulierung des Pflichtgebots.

> Den kategorischen Imperativus fand,
> Das weiß ein jedes Kind, Immanuel Kant[17]).

Wie fand er ihn? Wir wissen: die moralische Billigung wird dem Willen zuteil, unangesehen die Zwecke, die er verfolgt, und die Erfolge, die ihm die Umstände gönnen. Daraus schließt Kant, man müsse, um die Formel des Sittengesetzes zu gewinnen, ausdrücklich von allen Zwecken, allem Inhalt des Wollens absehen: denn das Setzen bestimmter empirischer Objekte und Zwecke würde dem Imperativ seinen allgemeingültigen und notwendigen Charakter, seine Apriorität rauben. Vollzieht man diese Abstraktion von allem, worauf der Wille sich richten kann, so bleibt übrig die allgemeine Form des Gesetzes. So gelangt Kant zu dem obersten Grundsatz: wir sollen nach solchen Maximen handeln, die geeignet sind, allgemeines Gesetz zu werden. Worthalten, fremdes Eigentum als unantastbar respektieren, Gerechtigkeit, Hilfsbereitschaft sind Handlungsweisen, die sich an diesem Prüfstein der Sittlichkeit bewähren. Wir verstehen es, wenn Kant sicher ist, in jenem Satze den Inhalt des Gewissens auf den Begriff gebracht zu haben. Auf die Frage nach den Bedingungen und Hintergründen der Eignung einer Maxime zur allgemeinen Gesetzlichkeit soll nicht eingegangen werden. Wir lassen die Formel gelten: als Erkennungszeichen sittlicher Grundsätze. Dagegen erscheint es bedenklich, wenn Kant, auf dem Begriff der Pflicht fußend zu der Er-

klärung fortschreitet: die einzige sittliche Triebfeder sei die Vorstellung des Gesetzes. Als moralisch im strengen Sinne könne nur die Handlung oder Handlungsweise gelten, die allein aus der Achtung vor dem Sittengesetz entspringt. Die leiseste Beimischung eines sinnlichen Antriebes, einer Neigung oder einer Reflexion auf den Vorteil trübe nicht nur die Lauterkeit des Handelns, sondern hebe den sittlichen Wert desselben vollständig auf. In dieser Übertreibung vermag das natürliche moralische Empfinden, von dem Kant ausgegangen ist, das er analysieren .und interpretieren will, nicht mehr sein treues Konterfei zu erblicken. Er hat Erkennungszeichen und Motiv der guten Handlung verwechselt. Alles, was am menschlichen Handeln nicht unmittelbar aus dem sittlichen Grundsatz entspringt, soll ins bloß Legale, ins „Außersittliche“ [18]) fallen? Der Grundsatz soll in jedem Augenblicke selbst Hand anlegen, alles in persona lenken und schieben? Das ist eine überspannte Forderung. Wenn sie zu Recht bestände, müßte der gewissenhafteste Mensch daran verzweifeln, jemals eine sittliche Handlung ausführen zu können. Hier rächt sich die Verachtung der Psychologie, durch welche die Sittenlehre dem Leben entfremdet wird.

Ein beredter Mund hat unlängst an dieser Stelle ausgeführt, [19]) daß eine unendlich große Zahl unsrer Verrichtungen rein triebmäßig und gewohnheitsmäßig erfolgt, vom Gutenmorgensagen bis zum Uhraufziehen am Abend. Geben wir vorläufig zu, daß sie eines sittlichen Wertes ermangeln; glücklicherweise doch auch eines Unwertes. Solche Verrichtungen sind keine „Handlungen“, denn wir dulden nur, daß sie geschehen; wir lassen dem Triebmechanismus seinen Lauf. Beim Spazierengehen, wenn wir unsern Gedanken nachhängen oder uns mit einem Begleiter lebhaft unterhalten, führen wir nicht jeden Schritt mit Bewußtsein und Bedacht aus. Der Anfangsentschluß des Aufbruches hat eine lange Reihe von rein mechanischen Gehbewegungen zur Folge. Und doch, indem wir einem Käfer ausweichen oder eine Blume umgehen, die wir nicht zertreten möchten, zeigt sich, daß im Hintergrund unsres anderweit beschäftigten Bewußtseins ein Aufpasser lauert, ein Polizist, der jeden Augenblick bereit ist, den mechanischen Ablauf der Wanderbewegung zu unterbrechen und zu lenken.

Ein Knabe habe die üble Gewohnheit, den ganzen Tag bei

seiner häuslichen Beschäftigung zu pfeifen. In Gegenwart einer Respektsperson wird er diesen Hang unterdrücken.

Wenn ein Kranker im Hause ist, sehen wir oft auch denjenigen, der gewöhnt ist, laut aufzutreten, sich bemühen, das Geräusch seiner Schritte zu dämpfen; vielleicht nicht immer mit vollem Erfolg; aber schon die Absicht erfreut.

So begleiten im besonnenen Menschen sittliche Grundsätze den Ablauf der in weitem Umfang sich von selbst vollziehenden Tätigkeiten. Sie befehlen nicht die einzelnen Handgriffe, sie lassen sie nur zu, bis einmal Anlaß zu einem Veto, einem „Hierher, nicht dorthin" gegeben ist. Der Grundsatz ist dem Kutscher vergleichbar, der auf gebahntem Wege den Pferden die Zügel locker läßt, in dem Bewußtsein, jeden Moment ihren Gang anhalten, beschleunigen oder zur Seite lenken zu können. Er übernimmt die Verantwortung auch für die nicht direkt von ihm geheißenen, sondern nur gestatteten, nicht verhinderten Bewegungen des Gespanns.

Der Lokomotivführer ist verantwortlich für den Lauf des Zuges, obwohl er die Räder nicht eigenhändig umdreht, sondern sich darauf beschränkt, seine Maschine zu regulieren.

Hätte Kant es nicht verschmäht, dem psychologischen Wirken der Grundsätze nachzugehen, so wäre er nicht zu seiner Gegenüberstellung eines freien „intelligiblen" und eines dem Naturgesetz preisgegebenen „empirischen" Charakters gelangt und wäre vor dem Widerspruche bewahrt geblieben: einerseits zu erklären, natürlich müsse die Vernunft auch einen empirischen Charakter von sich zeigen,[20]) anderseits aber durchblicken zu lassen, sittliche Maximen als objektive Ideen seien nirgends in der Erfahrung als wirksam nachweisbar.[21])

Entweder ist der sittliche Grundsatz kein mögliches Motiv, dann vollzieht sich das innere Geschehen mit derselben Notwendigkeit wie Gewitter und Sturm in der äußeren Natur, dann dürfen die menschlichen Handlungen nur wissenschaftlich als notwendig „erklärt", aber nicht moralisch als frei „beurteilt" werden. Oder: der Grundsatz ist unter Umständen ein Motiv, dann gibt es auch in der Sinnenwelt neue Anfänge — und zwar nicht bloß für die Beurteilung, sondern auch für die Erklärung; wie sich denn der Historiker, der Biograph nie gescheut hat, solche Erklärung einer Handlung aus dem sittlichen Grundsatz

zu geben. Auch dieser Kantische Dualismus von naturgesetzlicher Erklärung und moralischer Beurteilung unsrer Handlungen ist schlechterdings unerträglich.[22])

Noch haben wir nicht von den Vernunftideen des Unendlichen und Unbedingten gesprochen, die über die Grenzen der Erfahrung hinausweisen und den Wunsch einer Erkenntnis des Übersinnlichen wecken, ohne ihn befriedigen zu können. Metaphysik ist unmöglich; wenn sie möglich wäre, würde sie „den Wert aller anderen menschlichen Wissenschaft weit unter sich lassen.“[23]) In der Wissenschaft bedeuten die „Ideen“ nichts als Regeln der Forschung. Für den sittlichen Willen aber sind sie mehr; dem wollenden Menschen bedeuten sie unbezweifelbare Wirklichkeiten. Für den Verstand waren die Dinge an sich unerreichbare leere Schatten; der Wille erweckt die scheintoten und belebt sie mit dem Blute des moralischen Glaubens. Diese große Wendung im Kantischen System von der theoretischen Resignation zum praktischen Wiederaufbau ist einer der Punkte, über dessen Wert und Motive die Beurteilungen am weitesten auseinandergehen. Heinrich Heine, der sich gern auf der Bank niederläßt, da die Spötter sitzen, hat in seiner „Geschichte der Religion und Philosophie in Deutschland“[24]) drollig den in der Lindenallee achtmal auf und ab spazierenden Kant geschildert, dem bei trübem Wetter sein Diener, der alte Lampe mit einem Regenschirm unterm Arm folgt, wie ein Bild der Vorsehung. Die Kritik der reinen Vernunft war das Schwert, womit der Deismus hingerichtet worden: Kant hat die ganze Besatzung des Himmels über die Klinge springen lassen, der Oberherr der Welt schwimmt unbewiesen in seinem Blute, die Unsterblichkeit der Seele liegt in den letzten Zügen. Da erbarmt sich Kant seines Dieners: „der alte Lampe muß einen Gott haben, sonst kann der arme Mensch nicht glücklich sein“; und mit dem Zauberstäbchen der praktischen Vernunft belebt er wieder den Leichnam des Deismus. — Hat der Spötter außer den Lachern auch das Recht auf seiner Seite?

Nicht um des Volkes willen, das seinen Gott und die Hoffnung auf ein besseres Jenseits nicht entbehren könne, hat Kant die übersinnliche Welt, die er dem Sonnenschein des Wissens entzogen, im Mondlichte des Glaubens wiederer-

stehn lassen! Hören wir seine feierlichen Worte[25]): „Zwei Dinge erfüllen das Gemüt mit immer neuer und zunehmender Bewunderung, je öfter und anhaltender sich das Nachdenken damit beschäftigt: der bestirnte Himmel über mir, und das moralische Gesetz in mir ... Der erstere Anblick einer zahllosen Weltenmenge vernichtet gleichsam meine Wenigkeit, als eines tierischen Geschöpfs .... Der zweite erhebt dagegen meinen Wert, als einer Intelligenz, unendlich durch meine Persönlichkeit, in welcher das moralische Gesetz mir ein von der Tierheit und selbst von der ganzen Sinnenwelt unabhängiges Leben offenbart." Nicht der Glückshunger, das Sittengesetz erschließt uns jene Welt, eine zweite Unendlichkeit! Die Tatsache der sittlichen Verpflichtung beweist die Zugehörigkeit des Menschengeistes zu einem höheren Zusammenhange, als der der materiellen und selbst der bloß natürlich-psychischen Welt ist. Kant hat hiermit den Geist über die Seele hinausgehoben. — Die Art freilich, wie Kant diese übersinnliche Welt bevölkert, zeigt seine geschichtliche Bedingtheit[26]); die heraufbeschworenen Gestalten sind die Ideale der deutschen Aufklärung: der persönliche Gott, die individuelle Unsterblichkeit und die Freiheit des Willens sind es, die er sich bemüht, durch „moralische Beweise" sicherzustellen.[27]) Der Ausbau der intelligiblen Welt ist antiquiert; nicht so der Grundgedanke dieser Postulatenlehre, den sich die Wissenschaft der Gegenwart, insbesondere Euckens Noologie, angeeignet hat.

Der übrigen vielen und großen Verdienste Kants zu gedenken wäre auch dann unmöglich, wenn ich nur in Überschriften sprechen wollte. In seiner naturrechtlichen Theorie steht er wohl am stärksten im Banne des Aufklärungszeitalters. Die Religionsphilosophie dagegen zeigt, trotz ihres grundsätzlichen Rationalismus, Spuren einer tiefern Würdigung des Historischen; ihr und der Geschichtsphilosophie hat sich in letzter Zeit das Interesse der Forscher besonders lebhaft zugewandt.[28]) Allerersten Ranges sind seine Leistungen in der Ästhetik, die ihm ihre wissenschaftliche Grundlegung verdankt; in der Lehre vom Schönen, vom Erhabenen und vom Genie tritt ein divinatorischer Scharfblick für den Gehalt der klassischen Periode unsrer Dichtung zutage, der um so überraschender ist, als sie

ihm persönlich nicht nahegetreten war. Der Rahmen desselben Werkes — der dritten Kritik — umspannt auch die subtile, vorsichtige und tiefsinnige Zwecklehre, die dem Darwinismus auf halbem Wege entgegenkommt. Unter den naturwissenschaftlichen Arbeiten ragt die Friedrich II. gewidmete „Allgemeine Naturgeschichte und Theorie des Himmels“ hervor, die, durch Buchhändlerkalamitäten in ihrer Wirkung leider verkürzt, die Laplacesche Hypothese vorwegnahm; in Beethovens Nachlaß fand sich ein Exemplar derselben. Der Atomenlehre der „Monadologia physica“ hat Lotze Beifall geschenkt. Die vorkritischen Schriften zeichnen sich vorteilhaft durch graziöse Laune und Schalkhaftigkeit vor dem „grauen trockenen Packpapierstil“[29]) der Kritik der reinen Vernunft aus; auch für den Ausdruck des Erhabenen stehen Kant schlicht ergreifende Töne zu Gebote. Die anziehenden „Beobachtungen über das Gefühl des Schönen und Erhabenen“ würde ich gern als eine auch für Damen empfehlenswerte Lektüre rühmen, wenn ich nicht fürchten müßte, damit anzustoßen. In unserm Zeitalter der Emanzipation und des Frauenstudiums muß man vorsichtig sein; leicht könnten sich wissensmutige junge Mädchen beleidigt fühlen, daß man sie zu Lesern zweiter Klasse herabsetze. —

Lassen Sie mich schließen mit einem Gruße an das Geschlecht der Urenkel, das nach aber hundert Jahren den Manen Kants ein Dankopfer bringen wird, gewiß mit uns in der Überzeugung einig, daß es — in Deutschland wenigstens — keine Zeit geben könne, der Kant, der unerschöpfliche, nicht etwas zu bieten hätte. Er repräsentiert einen Wert, dem keine Umwertung droht.

Anmerkungen.

[1]) (S. 7). Falckenberg, Kants Berufung nach Erlangen, in Vaihingers „Kantstudien“, Bd. 7, 1902, S. 364.

[2]) (S. 7). K. v. Hegel, der ältere Sohn des Philosophen, geb. 7. Juni 1813, ist am 5. Dezember 1901 gestorben.

[3]) (S. 8). Locke, An essay concerning human understanding, Epistle to the reader, vierter Absatz.

[4]) (S. 9). „Vorher klang es wie Chamade, jetzt wie eine Fanfare“, Worte Moltkes über die Emser Depesche. Otto Fürst von Bismarck, Gedanken und Erinnerungen, Stuttgart 1898, Bd. 2, S. 91.

[5]) (S. 9). Hermann Cohen, Kants Theorie der Erfahrung, 2. Aufl., Berlin 1885, S. 595; vgl. S. 222.

[6]) (S. 14). Carl Fortlage, Die Lücken des Hegelschen Systems, Heidelberg 1832, Vorrede S. X: „Man wird in zukünftiger Zeit den ganzen Umfang unserer deutschen Philosophie seit Kant mit dem Namen der Kantischen Schule belegen . . . Die neueren Systeme seit Kant sind, wie sich aus ihrer historischen Entwicklung aufs deutlichste ergibt, nichts als verschieden geartete Töchter der Kantischen Mutterphilosophie. Wenn also noch irgend eine humane Verständigung der entzweiten Töchter zu hoffen ist, wo wird diese besser und eher zustande kommen können, als im Schoß der Mutter selbst? — Lasset uns also wieder dahin zurückkehren.“ Den gleichen Standpunkt vertritt Fortlage in seiner „Genetischen Geschichte der Philosophie seit Kant“, Leipzig 1852. Dort heißt es in der Einleitung S. 1—2: „Die Geschichte der Philosophie . . . von Kant an enthält die gesetzmäßige Entfaltung des durch Kant gefundenen und mit ihm in die Welt getretenen Systems der absoluten Wahrheit, als die Entwicklung und das Wachstum eines feststehenden und beharrenden positiven Grundstammes, der nicht mehr entwurzelt werden kann.“ Wir sollten nicht „im Namen Hegel oder Feuerbach oder Fries uns recht geflissentlich und gewaltsam von Kant trennen, anstatt der Wahrheit die Ehre zu geben und sowohl freimütigen als bescheidenen Sinnes einzugestehen, daß wir samt und sonders doch weiter nichts als verschieden gestaltete Kantianer sind“.

[7]) (S. 14). Siehe jetzt A. Riehl, Helmholtz in seinem Verhältnis zu Kant, Festheft der „Kantstudien“, Bd. 9, S. 261—285.

[8]) (S. 15). Gibt doch Cohen selbst zu: „Diese rein transzendentale Bedeutung des a priori ist Kant selbst erst allmählich aufgegangen.“ Kants Theorie der Erfahrung, 2. Aufl., Berlin 1885, S. 217. — Vergl. auch den jüngst erschienenen kurzen „Kommentar zu Kants Kr. d. r. V.“ von H. Cohen, Leipzig 1907.

[9]) (S. 15). Robert Reininger, Kants Lehre vom inneren Sinne und seine Theorie der Erfahrung, Wien 1900. Vorrede: „Nicht in dem vergeblichen Versuch einer apologetischen Vereinigung des Unverträglichen, sondern in der Auswicklung und scharfen Sonderung der so vielfach verschlungenen Gedankenreihen unseres Philosophen erblickt der Verfasser die Möglichkeit, das Wertvolle und Charakteristische derselben zu einem dankbaren Gegenstande philosophischer Untersuchung zu machen." Einleitung S. 5: „Die Kantsche Erfahrungstheorie baut sich tatsächlich auf zwei wesentlich verschiedenen Voraussetzungen auf: auf dem gewollten transzendentalen und auf dem aus ihm gewordenen empirischen Idealismus. Infolgedessen leidet sie auch an Widersprüchen, welche keine Kunst der Interpretation aus dem Wege zu räumen vermocht hat."

[10]) (S. 15). Johannes Volkelt, Immanuel Kants Erkenntnistheorie nach ihren Grundprinzipien analysiert. Leipzig 1879.

[11]) (S. 16). Den bedeutenden „Untersuchungen zur Phänomenologie und Ontologie des menschlichen Geistes", Leipzig 1896, hat Gustav Class als eine Art Fortsetzung „Die Realität der Gottesidee", München 1904, folgen lassen.

[12]) (S. 16). Vergl. Wilhelm Windelband, Nach hundert Jahren, Vaihingers „Kantstudien", Bd. 9, S. 5–20.

[13]) (S. 16). Für die Gruppierung würde ich die Fächerform wählen. Dem Handgriff des Fächers zunächst der Neukantianismus in seiner strengeren und seiner freieren Schattierung: die Marburger Schule und die um Windelband. An die Marburger schließen sich die Positivisten, unter denen Riehl Kant am nächsten steht; ihnen zur Seite der Greifswalder Bewußtseinsmonismus: Schuppe und Genossen; die äußerste linke Spitze nehmen Mach und Cornelius ein. In der Mitte wären Lipps, der in der Ethik Kantianer ist, Wundt und die Anhänger Lotzes zu placieren. Die äußerste Rechte gehört Ed. v. Hartmann († 1906) und Deußen; zwischen ihnen und den Kantianern vermittelt Euckens Noologismus. Unter der Fahne des Parallelismus will Laßwitz Kant mit Fechner, E. König Kant mit Wundt, Paulsen (und Möbius, † 1907) Kant mit Schopenhauer und Fechner versöhnen. (Siehe die Zeichnung auf S. 27.)

[14]) (S. 17). Fr. H. Jacobis „Woldemar" (Werke, Bd. 5, S. 95 f.): Butler war der erste unter den neuern Moralisten, der das Vermögen des Menschen, eigne und fremde Handlungen, innerlich und in sich selbst betrachtet, ohne Rücksicht auf ihre äußerlichen Wirkungen, auf ihre wohltätigen oder verderblichen Folgen, zu billigen oder zu mißbilligen, wieder ganz ins Licht gestellt und den Beweis erneuert hat, daß in diesem Vermögen der wahre Charakter der Menschheit besteht. Er erinnerte: wie selbst Hobbes bemerkt hätte, daß es dem Menschen, und ihm allein, eigen sei, zwischen Unrecht und bloßer Beschädigung zu unterscheiden, und jenes ganz anders wie dieses zu empfinden . . . „Wenn uns", sagt er, „nur unsere Glückseligkeit obliegt, und der Mensch sich selbst und Gott dadurch allein gefällt, daß er für sein Wohlergehen recht zu sorgen . . . weiß; so gibt es keine eigentliche Moral mehr."

15) (S. 18). Paul Hensel, Hauptprobleme der Ethik, Leipzig 1903, S. 49.

16) (S. 19). „Kant faßte sie (die Moral) zuerst in ihrer übersinnlichen Bedeutung auf, und wie überstreng er sie auch in seinem kategorischen Imperativ ausprägen wollte, so hat er doch das unsterbliche Verdienst, uns von jener Weichlichkeit, in die wir versunken waren, zurückgebracht zu haben.“ Max Heynacher, Goethes Philosophie aus seinen Werken, Leipzig 1905, S. 43.

17) (S. 19). Gustav Schwabs Ballade „Johannes Kant“, Eingangsverse.

18) (S. 20). Paul Hensel, Hauptprobleme der Ethik, S. 72 f.

19) (S. 20). Paul Hensels Erlanger Antrittsrede über das radikal Böse, gehalten am 14. Januar 1903, zum Teil übergegangen in die Hauptprobleme der Ethik, besonders den sechsten Vortrag; hier vgl. S. 81.

20) (S. 21). Kritik der reinen Vernunft, Kehrbach S. 439.

21) (S. 22). Ebenda S. 440—441, Anm.

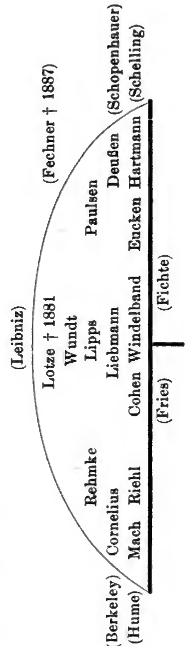
22) (S. 21). Vergl. Falckenberg, Über den intelligiblen Charakter, Halle 1879; Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik Bd. 75, S. 48—56.

23) (S. 22). Kritik der reinen Vernunft, Kehrbach S. 282.

24) (S. 22). H. Heines sämtl. Werke, Hamburg 1873—74, Bd. 5, S. 185, 187, 204—205.

25) (S. 23). Kritik der praktischen Vernunft, Werke, herausgeg. v. Hartenstein 1867, Bd. 5, S. 167—168.

26) (S. 23). Vergl. die schönen Kantkapitel (9 und 10) in Diltheys Leben Schleiermachers, Berlin 1870; hier besonders S. 127.



27) (S. 23). Nicht deshalb verdient Paulsen Tadel, weil er in seinem Kantwerke (Frommanns Klassiker der Philosophie, Band 7, Stuttgart 1898; 4. Aufl. 1904) dieser Glaubensmetaphysik einen so breiten Raum gewährt; denn dies entspricht nur der persönlichen Überzeugung des Philosophen, wie er sie auch nach 1781 in den Vorlesungen (nicht nur den von Pölitz herausgegebenen) vertreten hat. Mit Recht dürfte man nur aussetzen, daß er ihr im theoretischen Teile ihren Platz anweist, statt in oder nach dem praktisch-religiösen. — Die von Überweg-Heinze (3[10], Berlin 1907, S. 281, vergl. S. 297) richtig betonte Neigung Kants zum Dogmatischen und Positiven wird nicht voll gewürdigt in der Greifswalder Dissertation von Hermann Hegenwald (Kants theore-

tische Philosophie in Friedrich Paulsens und Ludwig Goldschmidts Kant-Auffassung, 1907), die bei allem redlichen Streben nach Objektivität Paulsen doch nicht gerecht wird. Der Kant der Dissertation von 1770 ist gewiß nicht der eigentliche Kant, aber er lebt neben dem Vernunftkritiker fort, sonst wären die Metaphysikvorlesungen unmöglich. Die Cohenianer haben sich ein ideales Phantom zurechtgemacht, das sich mit dem historischen Kant nicht deckt. Die kritisch gemäßigte dogmatisierende Metaphysik behält ein gewisses Recht neben der Kritik und hat mindestens gemütlich-pädagogischen Wert. Der Physik des Parmenides vergleichbar, ist sie ein Meinen, das sich entschieden über das Niveau der Bierbankansichten erhebt, ein höherer Dilettantismus, erwachsen aus dem berechtigten Streben des Menschen, über das Übersinnliche eine Überzeugung zu erlangen, eine interessante, das Gemüt erwärmende und erhebende, menschenbildende Halbwissenschaft, die Kant so lange wohlwollend gelten läßt, als sie nicht den Anspruch erhebt, Vollwissen zu sein. Die Glaubensmetaphysik ist gleichsam das genügsame und ausdauernde Maultier, das sich auf die schwindelnden Pfade des Übersinnlichen wagen darf, wohin ihm das edlere Roß der Wissenschaft nicht zu folgen vermag. Dieses wesentliche Komplement des starren Kritizisten hat Paulsen in helles Licht gesetzt.

[28]) (S. 23). Fritz Medicus, Kant und Ranke, in Vaihingers Kantstudien, Bd. 8, S. 129 f. — E. Troeltsch, Das Historische in Kants Religionsphilosophie, ebenda, Bd. 9, S. 21 f.; hier findet man auch die übrige Literatur (Schweitzer, Sänger, Hollmann, Arnoldt u. a.) verzeichnet.

[29]) (S. 24). Heines Werke, Bd. 5, S. 190.

Druck von Oswald Schmidt, Leipzig.